

他者の苦しみ

——〈苦しみの経験〉をめぐる

ヘアーの分析理論を手掛かりとして——

柴 崎 文 一

ヘアー (R. M. Hare) は、彼の提唱する〈批判的思考の方法〉method of critical thinking¹⁾に関する論述において、〈他者の可能的苦しみ〉possible suffering of others²⁾に顧慮することの重要性を強調している³⁾。本来、ヘアーの道徳哲学は、〈道徳的言語〉moral language⁴⁾の論理的特性に関する分析に基づき、〈道徳的論証〉moral reasoning⁵⁾を構成する〈形式的要素〉formal elements⁶⁾を明らかにすることによって、〈論証方法〉の確たる基盤の構築を目差していたわけであるが、ここにいたって「〈他者の可能的苦しみ〉に対する顧慮」という〈実質的要素〉substantial element⁷⁾に関する言及が行われることとなった理由は、彼の提唱する〈方法〉に従った⁸⁾具体的な論証の展開において、〈他者の可能的苦しみ〉に対する顧慮が、その〈方法〉において決定的な役割を占める〈普遍化可能性テーゼ〉thesis of universalizability⁹⁾に基づいた必然的要求として課されることになるからに他ならない。すなわち、〈普遍化可能性テーゼ〉は、道徳的論証の展開に際し、〈私〉に、「たとえ〈私〉が、〈私〉の論証の結果に基づいた行為の遂行によって影響を受けることになる〈他者の立場〉にあったとしても、〈私〉は、その行為の実行を指図する prescribe ことができるか否か？」を自己自身に問うことを要求する。しかし大抵の場合、〈私の行為〉というものは、〈私の利益〉my interests に基づいて遂行される。このことは、すなわち、〈私の行

為の遂行」に際して、〈他者の利益〉interests of others の実現というものは、通常、意図されていないことを示唆している。言い換えるなら、このような条件の下で、〈他者の利益〉というものは、常に、損なわれ suffer 得る危険に曝されているのである。こうした観点から、上記の〈普遍化可能性テーゼ〉に基づく〈要求〉を見るなら、それは、「もし〈私〉が、〈私の行為〉の遂行によって影響を受けることになる〈他者の立場〉にあったなら被ることになるであろう〈苦しみ〉suffering を、〈私〉は、自己自身に引き受ける覚悟があるか否か？」を自己自身に問うことによって、その論証の最終的な結論にいたるべきであるということを要求するものであると言える。かくして、「〈他者の可能的苦しみ〉に対する顧慮」は、〈普遍化可能性テーゼ〉に基づく具体的な論証の展開過程において、その必然的要求として課されることになるのである。また本来、〈道徳的言語の論理的・形式的特性〉のみに従うはずのものである論証の展開過程に、「〈他者の苦しみ〉に対する顧慮」という〈実質的要素〉が導入されることになるのは、「〈私の利益〉の実現」という我々人間一般に共通する〈根源的傾向性〉との関係に由来するものであるということもここに明らかである。

さて、〈他者の可能的苦しみ〉に対する顧慮が、〈普遍化可能性テーゼ〉に基づく論証の具体的展開に際し、その必然的要求として課されるということは、以上の如くであるが、そもそもこのような「〈私自身の苦しみ〉に対してではなく、〈他者の苦しみ〉に対する〈私の顧慮〉」というものが如何にして可能であるのかということが、ここで改めて問われるべき大きな問題として出て来ることになる。ヘアーは、この問題に関する見解を、彼の後期の主著である『道徳的思考』*Moral Thinking* において示しているが⁹⁾、幾つかの重要な点において、筆者は、彼とは異なる見解を持っている。以下、本稿において、筆者は、この問題に関するヘアーの議論に検討を加えつつ、私見の提示を試みることにしたい。

1. 〈私の苦しみ〉

「〈他者の苦しみ〉に対する〈私の顧慮〉」というものが可能であるためには、そもそも〈私〉自身が、〈苦しみ〉を経験することのできる能力を具備していなければならない。それ故、この問題に関するヘアーの論述も、〈私自身の苦しみの経験〉を成り立たしめている構成契機を分析することから始められる。

ヘアーによれば、〈私自身の苦しみの経験〉は、〈感受的状态〉 affective state, 〈認知的状态〉 cognitive state, 〈情動的状态〉 conative state の三つの構成契機から成っているとされる¹⁰⁾。〈感受的状态〉とは、「〈私〉が実際にある〈苦しみ〉を体験している」ことをさし、〈認知的状态〉とは、「〈私〉がある〈苦しみ〉を体験していることを知っている」ことをさしているとされる¹¹⁾。さらにヘアーによれば、この2つの状態は、一方なしに他方は成立し得ないという相互補完的關係にあるとされる。ヘアーは言う。

もし私が苦しんでいれば、私は、私が苦しんでいることを知っており、
もし私が苦しんでいることを知っていれば、私は苦しんでいるのである¹²⁾。

またヘアーは、このような視点からするとき、〈苦しみ〉と〈害〉 harm との間の概念的差異は明瞭であるとしている¹³⁾。すなわちヘアーによれば、〈害を被る〉という出来事は、当事者が被害を受けていることを知ることなしにも成立可能であるのに対し、〈苦しみの経験〉に関して、このようなことは不可能であるとされる。例えば、〈私〉のリングが、いま、何者かによって盗まれたとし、〈私〉はそのことをまだ知らないと仮定しよう。このような条件の下でも、〈私〉のリングが盗まれたことによって、〈私〉の所有権が

犯されているということは〈事実〉であり、従って、被害を受けていることを〈私〉がその時点で知らなかったとしても、事実として〈私〉は被害を受けているのである。これに対し、自分が苦しんでいることを知らずに、〈私〉が苦しむということとはあり得ない。この意味でヘアーは、〈私自身の苦しみの経験〉における〈感受的状态〉と〈認知的状态〉の関係が相互補完的なものであるということは、「概念的真理」conceptual truth であるとしている¹⁴⁾。

上述の如く、〈私自身の苦しみの経験〉には、さらに〈情動的状态〉と言われるものが含まれている。〈情動的状态〉とは、ヘアーによれば、「その〈苦しみ〉を終わらせたい」と思う心の動き motive であるとされ、〈私自身の苦しみの経験〉に、この〈情動的状态〉が含まれるということも、〈苦しみの経験〉における「概念的真理」であるとされる¹⁵⁾。またこの意味で、〈苦しみ〉と〈痛み〉painの間には、明瞭な差異があるとされる。すなわち、その〈痛み〉を終わらせたいと思うことなしに、ある〈痛みの経験〉を報告することは、實際上、可能であるが、〈苦しみの経験〉に関して、このようなことは、決して成立し得ない¹⁶⁾。例えば、肩凝りのひどい人の中には、〈痛み〉を感じるほど強く肩を揉んでもらうことを好む人がある。このような人の場合、実際に〈痛み〉を感じるほど強く彼の肩が揉まれ、「痛い！」と彼が言葉を発したとしても、彼のこうした〈痛み〉の報告の中には、その〈痛み〉を終わらせたいとする〈情動的状态〉は認められないだろう。これに対し、全くその〈苦しみ〉を終わらせたいと思うことなしに、〈苦しみの経験〉を報告するということは、〈苦しみ〉という表現に関する、我々の日常的言語使用の事実には照らして不可能である。それ故に、ヘアーは言う。

もしそうした心の動きがないならば、苦しみは存在しないのである¹⁷⁾。

しかしながら、〈苦しみ〉と〈痛み〉の概念的差異に関するこうした見解

に対し、例えば、「ひどい歯の〈痛み〉を感じている人が、“歯が痛い！”と言ったとき、彼の〈痛み〉の報告には、当然、その〈痛み〉を終わらせたいとする〈情動の状態〉が認められるのではないか？」という反論がなされるかもしれない。しかし私見では、このような「〈痛み〉の経験」は、既に「単純な〈痛み〉の経験」ではなく、「〈苦しみ〉を伴った〈痛み〉の経験」として理解されるべきものとなっているのではないと思われる。すなわち、この例に挙げられているような人の〈痛み〉は、単なる〈痛み〉ではなく、正確には、〈苦痛〉という語をもって記述されるべきものとして成立していると考えられる。また、「〈痛み〉の中には、〈苦しみ〉を伴ったかたちで成立し得るものがある」ということが、「〈苦しみ〉と〈痛み〉の間には、概念的差異がある」とするヘアーの主張に、何らかの困難をもたらすということもないと考えられる。何故なら、この主張において取り上げられている〈痛み〉は、あくまでも純粹な感覚的事象として成立している〈痛み〉であり、かつこの主張には、「〈痛み〉が〈苦しみ〉と結びつくことはない」とする見解は全く含まれていないからである。

ただし〈私自身の苦しみの経験〉を構成する諸契機に関しての上述のような分析に、ヘアーは次のような2つの制限を加えている。

第1に、上記の見解は、〈自己意識〉self-consciousnessを持つ存在者 beings にのみ妥当するものであるとされる¹⁸⁾。このことは、しかし、たとえそれが人間であっても、何らかの理由から〈自己意識〉を持たない人や、恐らく明確なかたちでは〈自己意識〉を持たないと考えられる他の動物に対して、上記の見解は妥当しないということを意味している。なるほどそのような人や動物にも、〈苦しみの経験〉が成立し得ると想定することは可能である。しかし、仮にこのような存在者に〈苦しみの経験〉が成立し得るとしても、彼らにとって、その〈苦しみの経験〉は、そもそも〈誰の経験〉であるのかということは不明であろう。何故なら、こうした存在者には、〈自己意識〉が欠如しているが故に、このような存在者における〈苦しみの経験〉には、

「〈私〉が苦しんでいることを、〈私〉が知っている」という〈認知的状態〉が含まれていないと考えられるからである。しかしながら、このような制限事項は、〈私自身の苦しまの経験〉に関するヘアーの見解に、何らかの欠陥があるということを示唆するものではない。何故なら、上記の見解は、そもそも〈苦しまの経験〉一般に関するものではなく、あくまでも〈私自身の苦しまの経験〉に関するものだからである。

第2にヘアーは、上記の見解に対し、「我々は〈苦しまの経験〉に際し、必ずしもその〈苦しまの本性〉 nature of suffering¹⁹⁾ というものを明確に特定し得るとは限らない」という制限を与えている。すなわち我々は、人生の様々な場面において、様々な〈苦しま〉を経験するが、その時々、その〈苦しまの本性〉を明確に特定しているとは限らない。しかしヘアーによれば、このことは、その時々、その〈苦しまの強さ〉 intensity of suffering も、我々は感受することができないということを示唆するものではないとされる²⁰⁾。ヘアーは言う。

もし私が、ある特定の程度ないし強さで苦しんでいるなら、私は、その程度ないしその強さで苦しんでいることを知っていなければならず、また逆も同様である²¹⁾。

ヘアーがこの点を、特に強調する理由は、彼の提唱する〈道徳的論証の方法〉においては、当事者間の〈選好の強さ〉の比較に基づいた考察が決定的な役割を占めるからに他ならない²²⁾。すなわち、このような比較考察が可能であるためには、〈選好の強さ〉というものが特定されなければならず、もしその〈選好〉が〈苦しまの経験〉に係わるものであれば、その〈選好の強さ〉は、それに対応した〈苦しまの強さ〉に従って規定されるものであると考えられるが故に、そもそも〈苦しまの強さ〉を感受するということが、我々にとって可能であると考えられなければならなかったのである。

その時々、の〈苦しみの本性〉を特定することはできずとも、本来、〈苦しみ〉というものは、一定の〈強さ〉をもって成立するものであり、その〈強さ〉を感受することは常に可能であるとする、こうしたヘアーの主張は、しかし、一面において、誤解をまねきやすいものであると言えよう。何故ならこうした主張から、あたかもヘアーは、〈苦しみの強さ〉を単独で特定し得る（ドット）と考えているかの如くに解釈されるかもしれないからである。〈苦しみの本性〉を特定することが不可能であるのと同様に、〈苦しみの強さ〉を単独で特定する（ドット）ということも、實際上、不可能である。しかし、〈苦しみの強さ〉というものを、たとえそれが仮定的なものであろうとも、他の〈苦しみの強さ〉と比較することは可能であり、またこの比較に基づいて、それぞれの〈苦しみの強さ〉に対応した〈選好の強さ〉を特定することも可能である。筆者の見るところ、上記の主張をもってヘアーが指摘しようとしているのは、正にこの点であり、かつ彼の提唱する〈道徳的論証の方法〉にとって必要とされるのもこの点に他ならないと思われる。

2. 〈他者の苦しみ〉

上述の如く、ヘアーの分析によれば、〈私自身の苦しみの経験〉は、〈感受的状态〉、〈認知的状態〉、〈情動的状态〉の三つの構成契機から成るとされた。こうしたヘアーの見解は、特に〈苦しみ〉と〈痛み〉、〈苦しみ〉と〈害〉の間に存する概念的差異を明らかにするという点から、非常に有効なものであると言えよう。ヘアーによれば、〈他者の立場〉において〈私〉が経験するかもしれない〈仮定的苦しみ〉 hypothetical suffering²³⁾ に対する〈私の意識行為〉も、基本的には、同様の構造をもっているとされる²⁴⁾。

ここで筆者は、この問題についてのヘアーの論述における問題点を、まず指摘しておきたい。ヘアーは、〈他者の立場〉において〈私〉が経験するかもしれない〈仮定的苦しみ〉に対する〈私の意識行為〉に関し、〈知識〉

knowledge という語を用いている²⁵⁾。しかし、筆者の考えるところによれば、〈仮定的苦しみ〉に対する意識行為に関し、〈知識〉という語を用いることには問題があると思われる。何故なら、〈私〉が現実にはまだ得ていない〈仮定的経験〉hypothetical experience に関し、「私はそれを知っている」(I know it.) と言うことは、「知る」know という語についての我々の日常的言語使用の事実²⁶⁾に照らして、不自然であると言わざるをえないからである。換言すれば、そのような〈仮定的経験〉に関し、我々にとって可能であるのは、ただ「表象する」imagine ことのみではないだろうか。それ故、こうした〈仮定的経験〉に関して可能な言表は、「私はそれを表象する」(I imagine it.), ないし「私はそれを思い浮かべる」(I represent it to myself.) というものであろう。しかし、もし〈私〉が、こうした〈表象〉によって、何らかの〈選好〉を持ったなら、「私はその選好を持っていることを知っている」(I know that I have the preference.) と言うことができる。〈仮定的苦しみ〉に対する〈私の意識行為〉についてのヘアーの論述は、こうした〈知識〉と〈表象〉との間の差異を不明確にしたままで進められているように思われる。それ故、以下の論究において、筆者は、この差異に十分注意を払いつつ、ヘアーによる〈仮定的な苦しみ〉に対する〈私の意識行為〉についての理論の再構成を試みてみたい²⁶⁾。

上述の如く、ヘアーの説に従えば、〈他者の立場〉において〈私〉が経験するかもしれない〈仮定的苦しみ〉に対する〈私の意識行為〉は、〈私自身の苦しみの経験〉と同様に、〈感受的状態〉、〈認知的状態〉、〈情動的状态〉の三つの構成契機から成るとされる。これを上に提案した筆者の用語法において言えば、〈仮定的苦しみ〉に関する〈私の表象〉にこれら三つの〈状態〉が認められるということに他ならない。しかし、そもそもこのような〈状態〉が成立し得るためには、〈他者の立場にある私〉というものを表象することが、〈私〉にとって可能でなければならない。このような〈表象〉が如何にして可能であるかという問題を、筆者は、かつて拙稿「他者の立場に自己を

置くこと」²⁷⁾において扱い、その最も重要な可能根拠として、「〈私〉というもの」が、本来、〈気づきの形式的枠組み〉 formal frame of awareness として存在するものだからであるという点を指摘した。「〈私〉というもの」に関するこうした見解は、元来、ベンドラー (Z. Vendler) の「自我論」に基づくものであるが、筆者は、彼の見解の一部に修正を加えたかたちで、「〈私〉というもの」に関する上記のような規定を与えたのであった。すなわちベンドラーの見解において、「〈私〉というもの」は、〈気づきの空虚な枠組み〉 empty frame of awareness であるとされているが²⁸⁾、「〈私〉というものは、己自身を気遣うという〈私独自の指図性〉 my own prescriptivity²⁹⁾を本来的に持つ」というヘアーの見解³⁰⁾を取り入れるために、筆者は、ベンドラーの言う〈気づきの空虚な枠組み〉を、〈気づきの形式的な枠組み〉と改めたのであった。ここで筆者がヘアーの見解を取り入れた理由は、もし我々が、それぞれに〈私独自の指図性〉というものを本来的に所有していないとすれば、〈仮定的選好〉のみならず、〈私〉が実際に所有している〈現実的選好〉の可能根拠をも説明し得ない場合が出てきてしまうからに他ならない。これを現在の我々のテーマに則して言えば、もし〈私〉が〈私独自の指図性〉というものを本来的に所有していないとすれば、〈私自身の苦しさの経験〉における〈情動的状態〉の根拠を示すことができないということである。何故なら、もし〈私〉が「己自身を気遣う」という〈私独自の指図性〉を所有していなかったとすれば、〈私〉が現に経験しているその〈苦しみ〉を終わらせたいという〈私の思い〉は決して成立し得ないと考えられるからである。

加えて筆者は、上掲拙論において、「〈私〉が〈私独自の指図性〉を本来的に所有している」ということは、「〈私〉が〈他者の立場〉に〈私〉を表象的に置き入れる」ということの障碍とはならないと主張した。何故なら、「〈私〉が〈私独自の指図性〉を本来的に所有している」ということは、「この〈私〉が、あの〈他者〉ではなく、正にこの〈私〉である」という〈私の自己同一性〉の可能根拠を示しているのみであって、「〈私〉が、常に既に、何らかの

〈実質的指図〉substantial prescriptions に与している」ということを意味してはいないからである。再びこれを現在の我々のテーマに則して言えば、「〈私〉が〈私独自の指図性〉を本来的に所有している」ということは、〈私〉にとって、「〈私〉が、〈他者の立場〉において、ある特定の〈選好〉を持っている〈私〉を表象する」ことの障碍とはならないということである。何故なら、「〈私〉が、〈他者の立場〉にある〈私〉を表象する」ということと、「〈私〉が〈私独自の指図性〉を所有している」ということとは、相互に何ら矛盾するものではないばかりか、もし〈私〉が〈私独自の指図性〉を本来的に所有していなかったなら、当の〈表象〉が、そもそも誰の〈表象〉であるのかさえ分からないものになってしまうからである。

ここで筆者は、〈私独自の指図性〉と〈自己意識〉と言われるものとの関係について、一言つけ加えておきたい。筆者の考えるところによれば、〈私独自の指図性〉とは、「〈私〉というもの」における、〈根源的・実存的特性〉であって、生物学的には「自己保存の本能」として捉えられているものに他ならない³¹⁾。この意味で、〈私独自の指図性〉は、「〈私〉というもの」が存在し、かつ存続するための基盤であると言える。これに対し、〈自己意識〉とは、「〈私〉が〈私〉である」ことの〈気づき〉に他ならず、従って、このような〈気づき〉が成立し得るためには、そもそも〈気づきの形式的枠組み〉、すなわち「〈私〉というもの」の存在が予め確立していなければならない。それ故、〈私独自の指図性〉は、「〈私〉というもの」の存在基盤であるという意味において、〈自己意識〉の可能根拠でもあると言えよう。

以上のような視点から、本稿ではさらに、「〈他者の立場〉において、ある特定の〈選好〉を持っている〈私〉を、〈私〉が表象する」ということの意味を掘り下げてみたい。ヘアーによれば、〈私〉が、〈他者の苦しみ〉を本当に理解するためには、「彼の状況で彼の選好を持っている私を表象しなければならない」³²⁾とされる。しかし、こうした彼の主張は、重要な点で、大きな誤解を招きやすいものとなっているように思われる。何故なら、この主張

を文字通りに受け取るなら、それは、「〈他者の選好の内容〉、すなわち〈他者の経験の内容〉に関し完全な知識を〈私〉が持ち得る」ということを前提にしているかのように解釈され得るからである。しかし、このようなことが不可能であるということは明白であり、またヘアー自身も「我々が他人の経験に関し、事実、完全な知識を持ち得ると〔私が〕主張しているかのように受け取らないでもらいたい」³³⁾と述べている。上記の如く、〈他者の経験〉に関し、〈私〉にとって可能であるのは、ただそれを表象することのみであり、従って、これを〈他者の苦しみ〉に関して言えば、〈私〉にとって可能であるのは、「ある人が苦しんでいる時、その人であるとは一体どのようなことか」³⁴⁾を表象することのみなのである。

ところで既に触れた如く、ヘアーによれば、〈他者の立場〉において〈私〉が経験するかもしれない〈苦しみ〉に関する〈私の表象〉、すなわち〈仮定的苦しみに関する私の表象〉にも、〈私自身の苦しみの経験〉における場合と基本的には同様に、〈認知的状態〉、〈感受的状态〉、〈情動的状态〉の三つの構成契機が認められるとされていた³⁵⁾。さらに彼の説に従えば、特に〈仮定的苦しみに関する私の表象〉に含まれる「〈情動的状态〉の対象」は、仮定的なもの hypothetical であるとされる³⁶⁾。しかしながら、筆者の見るところによれば、〈仮定的苦しみに関する私の表象〉の構成契機についてのヘアーの見解は、幾つかの重要な点で明確さを欠いているように思われる。すなわち、彼の見解においては、「〈情動的状态〉の対象は仮定的なものである」という注意が与えられているのみで、〈情動的状态〉それ自体の様相に関しては特に言及されておらず、また〈認知的状態〉と〈感受的状态〉の様相に関しても明確な規定は与えられていない。そこで、〈仮定的苦しみに関する私の表象〉を構成する諸契機の特性について、以下、筆者の所見を述べてみたい。

元来、ヘアーの主張するところによれば、〈感受的状态〉とは、〈苦しみの体験〉を意味するものであった³⁷⁾。しかし、〈仮定的苦しみの表象〉におい

ては、〈苦しみの現実的体験〉というものは成立していない。それ故、〈仮定的苦しみの表象〉における〈感受的状態〉は仮定的なものであると考えられる。これに対し、もし「何ものかを表象する」という意識行為に関し〈認知的〉cognitive という表現を使用することが可能であるとすれば、〈仮定的苦しみに関する私の表象〉における〈認知的状態〉は、現実的契機としてみなされ得るものであろう。何故なら、もし〈表象〉という意識行為それ自体の成立を意味する〈認知的状態〉が仮定的なものであるとすれば、その〈表象〉自体が仮定的なものとなり、従ってその〈表象〉は現実には成立していないということになるからである。換言すれば、その〈表象〉が現実的なものである時、その〈表象〉の〈認知的状態〉も同時に現実的なものでなければならぬのである。さらに、〈仮定的苦しみの表象〉における〈情動的状態〉それ自体も、筆者の考えるところによれば、仮定的なものではなく、現実的なものであると思われる。何故なら、〈仮定的苦しみの表象〉によって〈私〉が得る〈選好〉は、〈私〉にとって仮定的なものなどではなく、紛れもなくそれは現実的なものだからである。なるほど、〈仮定的苦しみの表象〉における「〈情動的状態〉の対象」は、ヘアーの指摘するように、仮定的なものに相異ない。何故なら、この〈表象〉に基づいて〈私〉が避けようとしている〈苦しみ〉は、正に〈仮定的なもの〉に他ならないからである。しかしながら、そのような〈仮定的苦しみ〉を避けたいとする〈情動的状態〉それ自体は、決して仮定的なものではなく、現実的なものであると考えられる。換言するなら、もし〈仮定的苦しみの表象〉における〈情動的状態〉が仮定的なものであったとすれば、この〈情動的状態〉に基づいて成立する「その苦しみを避けたい」という〈私の選好〉も、同じく仮定的なものとなろう。しかし、もしこの通りであるとすれば、〈仮定的苦しみの表象〉をめぐる行われるヘアーの議論全体が意味を失うことになる。何故なら、ヘアーの議論における要点は、〈他者の立場〉において〈私〉が経験するかもしれない〈仮定的苦しみ〉を表象することによって〈私〉が得る〈選好〉が、仮定

的なものではなく、現実的なものであるということを示すことにあるからである。このことは、次のような彼の言表からも明らかである。

もし、私の目の前で、ある人が煮え立つ染料桶の中に落ち、〔その時〕彼がどれほど強く、そうなりたくないと望んでいるかを私が十分に思い浮かべる fully realize なら、〔そしてまた〕私が〔同じようにその桶の中に落ちた場合の〕私の心理状態が、彼と同じであると予想〔できる〕と仮定するなら、私は自分自身その中に落ちないことを〔彼と〕同じ強さで望み、そうならないよう十分に注意するだろう³⁸⁾。

正確に言えば、ここには二つの〈仮定的苦しみ〉が言及されていると言える。一つは、〈私〉が〈他者の立場〉において経験するかもしれない〈仮定的苦しみ〉であり、他の一つは、〈私〉が〈私自身の仮定的状況〉において経験するかもしれない〈仮定的苦しみ〉である。しかし、これら両者の〈仮定的苦しみ〉は、「それを〈私〉は、〈ある仮定的状況〉において経験する」という視点から見ると、同一のタイプに属するものであるとみなされ得るものである。それどころか、両者ともある意味では、「それらは、〈私〉が〈私の仮定的状況〉において経験する〈苦しみ〉である」とみなされ得るのであるとも言える。何故なら、〈私〉が自己自身を〈他者の立場〉に表象的に置き入れることによって成立する〈仮定的状況〉は、既に〈他者自身の現実的状況〉ではなく、〈私にとっての仮定的状況〉に他ならないからである。そしてまた、このことこそが、〈他者の苦しみ〉を〈私自身のもの〉として〈私〉が感じ取ることを可能にしている根拠にもなっていると言い得る。何故なら、〈苦しみに悶える他者の立場〉に自己を置き入れることによって成立する〈仮定的状況〉が、〈私〉にとって、既に〈他者自身の状況〉ではなく、〈私自身の状況〉であるからこそ、〈私〉はその〈苦しみ〉を〈私自身のもの〉として表象し得ると考えられるからである。しかしここには、〈他

者自身の苦しみ〉を、〈私〉は、実際には正しく理解していないかもしれないという可能性が常に存していると言える。何故なら、〈私〉がそこで表象している〈苦しみ〉は、〈他者自身の苦しみ〉と内容的に異なるものであるかもしれないからである³⁹⁾。しかしこのことは、少なくとも「〈私〉が〈仮定的苦しみ〉を表象することによって得る〈私の選好〉それ自体は、仮定的なものではなく、現実的なものである」という主張の要点に重大な困難をもたらすものではない。何故なら、〈仮定的苦しみ〉をそこで表象している主体は、〈私〉自身であり、本来、〈苦しみの経験〉というものが如何なるものであるかということを〈私〉が知っている限り、たとえそれが〈仮定的苦しみ〉であろうとも、〈苦しみ〉に対する〈私〉の意識状態には、常に、その〈苦しみ〉から逃れたいという〈情動の状態〉が含まれていると考えられるからである。すなわち、その〈苦しみ〉が〈私〉にとって、現実的なものであろうと、仮定的なものであろうと、〈私〉は、常に、〈苦しみ〉一般に対し、それを経験するよりは、しないことを望む〈現実的選好〉を持っているのである。それ故〈私〉は、〈他者の経験の内容〉を十全には知ることができず、従って、〈他者の苦しみ〉に関しても、〈私〉になし得ることは、その〈他者の立場〉において〈私〉が苦しんでいることを表象し得るだけであつたとしても、そのことは、「〈苦しみの経験〉を避けたいとする〈私の選好〉は、常に現実的なものとして成立している」という主張の妨げにはならないのである。それどころか、〈他者の苦しみ〉に関する〈私の表象〉において、当の〈仮定的苦しみ〉の主体が、〈他者自身〉ではなく、この〈私自身〉であるからこそ、〈私〉は、その〈仮定的苦しみ〉に対しても、それを避けたいとする現実的な〈選好〉を持つことができるのである。

3. 小 括

〈私自身の苦しみの経験〉に関するヘアーの見解は、それ自体としても十

分な説得力をもち、またしばしば混同されがちな〈苦しみ〉と〈痛み〉、及び〈苦しみ〉と〈害〉との間に存する概念的差異を明らかにするという観点からも、非常に有効なものであると思われる。問題は、〈仮定的苦しみ〉に対する〈私の意識行為〉に関しての彼の説にある。上述の如く、ヘアーは、このような〈私の意識行為〉を〈知識〉と呼んでいるが、〈仮定的苦しみ〉に対する〈私の意識行為〉に関し、〈知識〉という語を用いることは、我々の日常的言語使用の事実には照らして、不自然であると言わざるをえない。それ故、筆者は本稿において、このような〈私の意識行為〉に関し、〈表象〉という語を用いることにした。また、〈仮定的苦しみの表象〉（ヘアーはこれを〈知識〉と呼ぶわけであるが）に関する理解においても、ヘアーと筆者の間には、重要な点で差異があることも、ここに改めて明示しておく必要がある。

ウィリアムス (B. Williams) も指摘するように、ヘアーは基本的に、「私があの人立場にあったなら、それは私にとってどのようなものか?」と、「あの人立場は、あの人にとってどのようなものだろうか?」とが同じことを意味しているとする立場をとっている⁴⁰⁾。それ故、ヘアーの主張によれば、〈他者の立場にある私〉を表象することによって、〈私〉は、〈他者と同じ選好〉を持つことができるということになる⁴¹⁾。しかしこれは、「他人の経験に関し、我々は、事実、完全な知識を持つことはできない」⁴²⁾という彼自身の見解と矛盾するものであり、またこのようなことが、実際上、不可能であるということは論を俟たない。筆者の考えるところ、こうした明らかな矛盾を避けるための最良の方法は、一つしかないと思われる。それは本稿第2節で論じた通り、〈他者の立場にある私〉を表象することによって〈私〉が得る〈選好〉は、すでに〈他者自身の現実的選好〉ではなく、〈私の選好〉であり、このような〈私の選好〉と〈他者の現実的選好〉とは、内容的に異なったものであるかもしれないという「事実」を認めることから出発することである。また、このような立場をとってこそ、初めて我々は、「如何にし

て私は、他者の苦しみを私のものとして受けとめることができるのか？」という問いにも答えることができると言えよう。何故なら、そもそもこの問いにおいて問題とされているのは、〈他者の痛み〉それ自体の認識可能性ではなく、〈他者〉の置かれている立場と同様の立場にあったなら〈私〉が経験するであろう〈痛み〉についての表象可能性だからである。

表記に関する注意

引用文中の〔 〕は、筆者による補足である。原文の ‘ ’ は〈 〉とし、“ ” は「 」とした。また、原文のイタリックに関して、アルファベットの場合はそのままイタリックとし、邦語訳の場合には傍点によってこれを表した。さらに、本文中の「 」及び〈 〉は、特に注記のない限り、文意を整えるために筆者が任意に用いた記号である。本文中、引用語句を示すために「 」を用いた場合は、そのつど注記を付した。

略 記

EET: Hare, R. M., *Essays in Ethical Theory*, Clarendon Press; Oxford 1989.

FR: Hare, R. M., *Freedom and Reason*, Clarendon Press; Oxford 1963.

HC: Seanor, D. and Fotion, N. eds., *Hare and Critics*, Clarendon Press; Oxford 1988.

MT: Hare, R. M., *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point*, Clarendon Press; Oxford 1981.

《注》

- 1) MT, p. 87.
- 2) 筆者注。
- 3) MT, Chap. 5.
- 4) MT, p. 24.
- 5) MT, p. 4.
- 6) MT, p. 5.
- 7) *Ibid.*
- 8) FR, p. 32.
- 9) MT, p. 87ff.
- 10) MT, p. 92f.
- 11) MT, p. 92.
- 12) *Ibid.*
- 13) *Ibid.*
- 14) *Ibid.*

- 15) MT, p. 93.
- 16) *Ibid.*
- 17) *Ibid.*
- 18) MT, p. 92.
- 19) MT, p. 93.
- 20) *Ibid.*
- 21) *Ibid.*
- 22) Cf. MT, p. 117ff.
- 23) 筆者注。
- 24) MT, p. 94.
- 25) *Ibid.*
- 26) しかしながら、この問題に関する彼のまとまった論述が見られる『道徳的思考』よりも後に発表された論文 (HARE, 1989) の中に、我々は、筆者の指摘の妥当性を支持する彼自身の言及を見い出すことができる (EET, p. 184f.)。このことは、ヘアー自身が、後に、ここで筆者が指摘したものと同様の問題に気づいたということを示唆していると言える。しかし、この論文に見られる言及は、『道徳的思考』における問題箇所を明示するかたちで行われているものではない。
- 27) 柴崎, 1993.
- 28) VENDLER, 1988, p. 181.
- 29) 筆者注。
- 30) Cf. HC, p. 282f.
- 31) Cf. WILSON, 1978, p. 165; van den BERGHE, 1978, p. 33ff.
- 32) MT, p. 94f.
- 33) MT, p. 95.
- 34) MT, p. 94.
- 35) *Ibid.*
- 36) *Ibid.*
- 37) MT, p. 92.
- 38) MT, p. 98. ヘアーはここで、「私は自分自身その中に落ちないことを〔彼と〕同じ強さで望むだろう」(I shall myself desire *with equal intensity* not to fall in.) (イタリック筆者) としているが、これは、既に本文でも指摘した通り、実際上は不可能なことを表現していると考えられる。筆者の考えるところ、この文は、例えば「私は自分自身その中に落ちないことを特定の強さで望むだろう」(I shall myself desire *with certain intensity* not to fall in.) とでも書き改められるべきものであると思われる。何故なら、〈私〉は、〈他者の経験の内容〉を完全には知り得ず、従って、ある仮定的な状況を表象することによって〈私〉が得る〈私の選好の強さ〉と、〈他者〉が実際に持っている〈他者の選好の強さ〉とが同じであるか否かを、〈私〉は、決して確定できないからである。このことは、しかし、当事者間の〈選好の強さ〉を比較することに基づいて道徳的論証を展開させようとするヘアーの〈方法論〉自体に、実質的困難をもたらすものではない。

何故なら、〈私〉にとって、その煮え立つ染料桶の中に落ちたくないという〈私の選好〉が、その中に落ちたいという〈私の選好〉よりも強いものであるということが明瞭でありさえすれば、〈私〉は、何の問題もなく、〈私の強い選好〉に基づいて、行為原理の決定を行うことができるからである。

- 39) この問題を解決するために、ヘアーは、〈真剣さの要請〉 requirement of sincerity という概念を導入している (EET, p.197)。すなわち、この〈要請〉に従えば、「もし〈私〉が真剣に sincerely 〈私〉の道徳的論証を展開する積もりがあるなら、〈私〉は、可能な限り、〈他者の選好〉と内容的に一致する〈選好〉を得るよう努力しなければならない」とされる。この意味で、ヘアーは、「単なる共感 empathy ではなく、完全な同情 complete sympathy [を持つこと] は、道徳的思考の必要条件である」(EET, p.200) としている。しかしながら、この〈要請〉は、道徳的言語の論理的特性に基づくものではない。従って我々は、我々の〈表象能力〉を分析することによって、こうした〈同情〉の可能根拠を示すことはできるとしても (Cf. SHIBASAKI, 1995), それを持たなければならないとする〈要請〉の論理的根拠を示すことはできないのである。ここに我々は、道徳的言語における論理的特性の分析に基づいて、〈実質的な道徳的思考〉 substantial moral thinking の基礎づけを行おうとするヘアーの試みにおける、一つの大きな難点を見ることが出来る (Cf. SHIBASAKI, 1994, II. 7)。

40) WILLIAMS, 1985, p. 89.

41) MT, p. 84f.

42) Cf. MT. p. 95.

参考文献

- GREGORY, M. S., SILVERS, A. and SUTCH, D. eds. (1978): *Sociobiology and Human Nature*, Jossey-Bass Inc. Publishers; San Francisco.
- Hare, R. M. (1989): 'The Structure of Ethics and Morals', in EET.
- 柴崎文一 (1993): 「他者の立場に自己を置くこと: R. M. ヘアー〈道徳判断の普遍化可能性テーゼ〉をめぐる論争を手掛かりとして」, 駒澤大学外国語部『論集』第38号。
- SHIBASAKI, F. (1994): *Formalismus und Fanatismus: Eine Untersuchung zur Moralphilosophie R. M. Hares*, Verlag Dr. Kovač; Hamburg.
- (1995): 'Moralische Handlung und „Ich“-Bezogene Emotion: Eine Bemerkung zum wesentlichen Charakterzug des Moments, das moralische Handlungen entstehen läßt', *Kontroversen in der Philosophie*, Heft 8, Dbv-Verlag für die Technische Universität Graz.
- Van den BERGHE, P. L. (1978): 'Bridging the Paradigms: Biology and the Social Sciences', in GREGORY, SILVERS and SUTCH 1978.
- VENDLER, Z. (1988): 'Changing Places?' in HC.
- WILLIAMS, B. (1985): *Ethics and the Limits of Philosophy*, Fontana Press/Collins; London.

WILSON, E. O. (1978): *On Human Nature*, Harvard U. P.; Cambridge, Mass.

(しばさき・ふみかず 政治経済学部助教授)